

LA FILOSOFIA SEGONS MANUEL SACRISTÁN LUZÓN

MARIA ROSA BORRÀS

1. Personalitat i context

Hi ha una manera d'interessar-se pel pensament i per les obres dels intel·lectuals del passat (i del present) que em sembla força estèril i que consisteix a reduir trajectòria de vida i pensament a esquemes estereotipats que donen compte sempre externament de fets i d'idees. Aquest reduccionisme aconsegueix classificacions i assimilacions segons tendències ja establertes que tranquil·litzen l'esperit de qui pretén investigar el patrimoni cultural del passat i del present. Però, entenc jo, són formes d'aproximació que sempre es queden en l'exterioritat, en la superfície, i fins i tot tenen com a resultat la mort o dissolució d'allò estudiat. Em sembla que es tracta d'una manera de «consumir» cultura sense cap assimilació, sense cap capacitat d'entendre allò estudiat, perquè és una forma destructiva que només s'interessa per poder etiquetar i, sobretot, per quedar-se amb la imatge externa de les persones, reduïdes així a l'espectacle anecdòtic i a l'empobriment del sentit i finalitats del seu pensament, el qual, a més a més, així queda dissolt en el no-res.

Bé, he fet aquesta observació prèvia potser per justificar la meua incapacitat per aconseguir un enfocament prou satisfactori d'enquadrament i d'explicació de qui va ser i què va fer Sacristán¹. Només donaré, abans de discutir l'aspecte que a mi m'interessa i que és el de la seva filosofia, una molt breu i senzilla descripció (naturalment també externa) de la seva trajectòria de vida.

Va néixer a Madrid el 1925, però va viure tota la seva vida adulta a Barcelona, on va exercir una profunda influència en els ambients

1. M. SACRISTÁN, *Panfletos y Materiales*. Quatre volums. Icaria, 1983-1985; *Pacifismo, ecología y política alternativa*. Icaria, 1985; *El orden y el tiempo*, Madrid: Trotta, 1998; *Introducción a la lógica y al análisis formal*, Barcelona: Ariel, 1964; *Lecturas. I: Goethe, Heine*, Madrid: Ciencia Nueva, 1967; Fons de la Reserva de la Biblioteca de la Universitat de Barcelona, Catàleg Col·lectiu de les Universitats de Barcelona; *Mientras tanto*, 30/31 i 63, monogràfics sobre Manuel Sacristán.

universitari, cultural i polític de la postguerra. Va estudiar el batxillerat a l'Institut Balmes i dret i filosofia a la Universitat de Barcelona, on obtingué el grau de doctor en filosofia, amb la màxima qualificació, el 1959. Abans d'ampliar estudis de lògica i filosofia de la lògica a la Universitat de Münster (Alemanya), va ser professor de filosofia (ajudant de Roquer) a l'Institut de Batxillerat Maragall (1953-54). El 1956, en retornar a Barcelona, va ser professor a la Facultat de Filosofia (era ajudant de Joaquim Carreras i Artau) de la Universitat de Barcelona de les assignatures filosofia antiga (seminari sobre Aristòtil) i filosofia moderna, així com encarregat de curs de la matèria fonaments de filosofia a la Facultat de Ciències Econòmiques, on Carreras i Artau el mantingué com a professor quan es produeix la primera expulsió encoberta a la Facultat de Filosofia en no obtenir la renovació del contracte de professor (va ser substituït per Álvarez Bolado). Posteriorment, les expulsions de Sacristán de la Universitat seran més explícites i sonades: el 1965 no li renoven el contracte, i aquesta situació continua (amb el breu parèntesi del curs 1972-73) fins a la mort del dictador Franco. Després, Sacristán, en aquest nou període, va impartir classes de metodologia de les ciències socials, també a la Facultat d'Econòmiques.

És impossible fer ni tan sols una aproximació a l'activitat i funció crítica i orientadora de Sacristán en el terreny polític. La complexitat i grau d'implicació en l'antifranquisme i en la militància comunista, així com en la tasca d'impuls de moviments pacifistes i ecologistes resulten evidents en els nombrosos escrits seus, que és allò que en definitiva ens hauria d'interessar.

Per intentar tancar aquesta mena de preàmbul sobre les «exterioritats» que situen Sacristán al bell mig de la renovació i crítica cultural i política del nostre país, breument em referiré a la seva trajectòria personal durant i després de la Dictadura franquista.

Com tothom sap, Sacristán era comunista organitzat; formava part de la direcció del Partit Socialista Unificat de Catalunya (PSUC), si bé no va tenir responsabilitats directes durant els primers temps en l'organització universitària d'aquest partit polític clandestí. De manera que, vist des de la distància d'avui, sembla «normal» la persecució ideològica i personal de la qual va ser objecte. Tot i que cal deixar ben clar que mai no va fer política a les seves classes, que es caracteritzaven pel rigor i estricta transmissió de coneixements sempre actualitzats. La forma característica d'aquesta persecució era —com ho és avui— l'intent de reduir-lo a la inexistència. Aquestes dificultats van determinar una intensa tasca de Sacristán com a traductor i introductor de nombroses obres de lògica, de filosofia, d'economia, de política, entre altres camps. Són traduccions que també exerciren en el seu temps una profunda influència cultural.

En relació amb les traduccions, em sembla especialment significatiu, d'entre la gran quantitat d'obres, assenyalar alguns autors. Prescindint de moment de la seva traducció de les obres completes de Marx i Engels i de Lukács, en els camps de la filosofia, de la lògica i de les ciències socials destaquen: Nestlé (*Historia del espíritu griego*, 1961); Hull (*Historia y filosofía de la ciencia*, 1962); Copleston (*Historia de la filosofía*, 1974: volum VI i director de la traducció completa); Quine (va traduir 5 obres, des del 1962 fins al 1977); Adorno (*Prismas*, 1962 i *Notas de literatura*, 1962); Galbraith (*El nuevo estado industrial*, 1967); Schumpeter (*Historia del análisis económico*, 1971); Habermas (*Ontología de Hegel y teoría de la historicidad*, 1970 i *Respuestas a Marcuse*, 1969); Korsch (*Karl Marx*, 1975). Són uns pocs exemples d'una llista molt llarga.

Crec també significatiu recordar les seves col·laboracions en revistes clandestines: *Quaderns de Cultura Catalana*, 1959 i 1962; *Veritat* (que era l'òrgan d'expressió de la comissió política dels intel·lectuals del PSUC), 1962 i 1963; *Horitzons* 1961; *Nous Horitzons*, 1967; *Nuestras Ideas*, 1959 i 1960; *Realidad*, 1966 i 1967, *Materiales i Mientras tanto* (de les quals en va ser el fundador)².

Pel que fa a publicacions d'obres pròpies, amb la forma explícita de llibre, podem citar: *Las ideas gnoseológicas de Heidegger* (1959; text de la seva tesi doctoral); *Introducción a la lógica y al análisis formal* (1964); *Lecturas 1. Goethe, Heine* (1967); *Sobre el lugar de la filosofía en los estudios superiores* (1968).

Ara bé, la recopilació de textos seus (en edició preparada per Juan Ramón Capella), constituïts per articles, col·laboracions editorials, conferències, pròlegs, estudis diversos, manifestos, recensions i entrevistes, s'ha intentat aplegar en 4 volums genèricament subtitulats *Panfletos y Materiales* i parcialment ordenats amb els títols: *Sobre Marx y marxismo* (1983); *Papeles de filosofía* (1984); *Intervenciones políticas* (1985); *Lecturas* (1985). Cal afegir-hi un últim volum que no apareix sota el títol de la sèrie inicialment prevista i autoritzada pel propi Sacristán: *Pacifismo, ecología y política alternativa* (1987). De tota manera, aquests cinc volums no han pogut incloure tots els escrits de Sacristán que avui van apareixent en diferents publicacions (sovint de manera fragmentada) i que es troben al «Fons Sacristán» de la Reserva de la Biblioteca de la Universitat de Barcelona (amb la inclusió de cartes, esquemes, apunts i esborranys, a més de textos inèdits). Cal observar, però, que especialment el recull de referències sobre Sa-

2. L'estudi de la bibliografia de Sacristán l'ha realitzat Juan Ramón Capella i està publicat als números 30/31 i 63 de la revista *Mientras tanto*. Juan Ramón Capella, «Bibliografía de Manuel Sacristán», *Mientras tanto*, 30/31, «Bibliografía de Manuel Sacristán: Addenda», *Mientras tanto*, núm. 63. Per altra banda, al catàleg col·lectiu de les universitats de Catalunya hi consten 152 entrades, amb l'adient informació associada.

cristán és molt parcial i arbitrari. A mi em sembla necessari, quan ens aproximem als vint anys de la seva mort, intentar una edició completa, ordenada cronològicament i amb un tractament d'índexs temàtics acurat, dels seus «papers».

Tant l'*Enciclopèdia Catalana* com el *Diccionari de Filosofia* de Ferrater Mora defineixen el seu pensament en funció de la racionalitat crítica aplicada a Heidegger, a la lògica i al marxisme, en una peculiar concepció en la qual els coneixements científicopositius haurien de ser el fonament de tota reflexió filosòfica i de tota pràctica política encaminada a transformar el món en el sentit d'alliberar els homes de les relacions de poder capitalistes.

Em sembla que ja tenim així situats els elements diferencials de les seves concepcions filosòfiques: interessat per esbrinar, des de la perspectiva de la teoria del coneixement, la filosofia de Heidegger; coneixedor de la lògica simbòlica, hi reflexiona des de la perspectiva dels seus fonaments i de la seva delimitació; interessat per temes de teoria de la ciència i alhora considerant el marxisme una teoria política que ha de conjuminar els seus ideals amb els coneixements científics. És a dir, el que abusivament en podríem dir un neopositivista crític, un marxista crític i un home crític en la seves activitats polítiques. I sempre, en els seus enfocaments teòrics i en la seva pràctica, centrant les reflexions i els judicis en el criteri ètic de contribuir eficaçment a l'emancipació humana.

Però hem d'entrar en el detall d'aquest conglomerat de tendències, presents en el seu pensament, aparentment incompatibles, i més tenint en compte que els «papers» seus presenten la forma fragmentària, com si es tractés d'una obra eclèctica o dispersa.

2. Les arrels filosòfiques de Sacristán

Fins aquí crec que només ens hem referit a aspectes externs que semblen definir un exquisit «rebel», d'especial incidència intel·lectual i universitària en una època predemocràtica, de característiques especialment fosques, i postfranquista de característiques especialment confuses i decebedores.

Si considerem la seva vida i obra amb referents més interns, crec que podem començar per assenyalar el seu caràcter de marginació de l'«acadèmia», així com la seva radical crítica a la filosofia acadèmica. I sempre, en canvi, sense cap intenció, per part seva, de marginar-se'n. S'esdevé, però, que queda marginat en raó de la impossibilitat d'assimilar o neutralitzar políticament i culturalment la radicalitat del seu pensament.

D'altra banda, ha deixat una obra escrita fragmentària (amb poques excepcions, a les quals ja ens hi hem referit abans). I en la publi-

cació dels seus papers, amb el curiós títol de «Panfletos y Materiales», lògicament es destaca la seva funció com a fundador de les revistes *Materiales* i *Mientras tanto*. Són denominacions totes elles característiques de Sacristán, que recullen vertaderament el sentit dels seus escrits: materials, papers, que responen a reflexions que s'autoreconeixen com a provisionals. I en termes polítics, «Mientras tanto» al·ludeix a la provisionalitat i excepcionalitat d'allò que es pot pensar i dir en un parèntesi temporal, d'allò que s'autocomprèn com acció possible, però d'abast reduït en l'ambició. Són, totes aquestes, expressions d'un sentit de fidelitat a la veritat i a la realitat insubornable per l'autoengany sobre expectatives i sobre grans alternatives relatives als ideals.

A mi em sembla que aquest aspecte s'adiu perfectament amb la característica de Sacristán de renúncia, en filosofia, a sistematitzacions especulatives. I, en canvi, tots els seus papers són sempre papers de reflexió filosòfica (fins i tot, i potser sobretot, els de caràcter polític). Això no treu que, en canvi, el seu pensament presenti un contingut plenament sistemàtic. Perquè, com explica molt bé Walter Benjamin, en el seu estudi sobre el rerefons i les fonts del pensament romàntic, la forma d'expressió d'un autor no és decisiva en relació amb el seu contingut més o menys sistemàtic. I ho diu en el cas extrem de Nietzsche, el qual va triar la forma d'aforismes per tal d'oposar-se al sistema en el pensar filosòfic i que, en canvi, a partir d'unes poques idees conductores va escriure el seu sistema filosòfic³.

Naturalment, no defenso en absolut que aquest sigui el cas de Sacristán. Precisament és explícita la seva renúncia a clausurar la reflexió filosòfica en termes de sistema filosòfic. Ara bé, sí crec que, quan ell es refereix (en diferents entrevistes) al fet que sempre havia hagut d'escriure mogut per «urgències», això respon a una clara i definida elecció de vida filosòfica: pensar i actuar sempre coherentment i amb la convicció que la pràctica forma part de la filosofia. I sobretot quan hom defensa, com ell, que la filosofia es troba en un atzucac.

Aquí és forçós referir-nos a qüestions de context i de fons filosòfiques. Són diferents els corrents que, en el segle xx, apunten en aquesta direcció: Wittgenstein, Heidegger i Walter Benjamin poden servir d'exemple⁴. Es tracta del tema de la dissolució, anul·lació o reforma radical de la filosofia, present en postures contraposades com el neopositivisme i el marxisme. Wittgenstein, Heidegger i Walter Benjamin recorren camins radicalment divergents, però parteixen d'una mateixa constatació: els sistemes filosòfics han perdut, en el

3. W. BENJAMIN, *Gesammelte Schriften*. I-1. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1974. p. 142

4. Vegeu: sobre Wittgenstein, J. BOUVERESSE, *Wittgenstein et les sortilèges du langage*, Marseille: Agone, 2003; sobre Heidegger, G. AGAMBEN, *El lenguaje y la muerte*. Valencia: Pre-textos, 2003; sobre W. Benjamin, Th. ADORNO, *Prismas* («Caracterización de Walter Benjamin»), Barcelona: Ariel, 1962.

món d'abstraccions del seu llenguatge, els referents per aconseguir ser expressió de saviesa.

El científic i filòsof Boltzmann ja ho va dir, en el segle XIX, d'una manera més agressiva amb l'advertiment que els filòsofs freqüentment tenen deficiències lingüístiques que amaguen deficiències de pensament.

Sacristán és un representant a Catalunya d'aquest context filosòfic de crisi del segle XX, en el qual hom reclama la necessitat de «reorientar» la filosofia. En realitat, aquests exemples que acabem de citar varen generar nous enfocaments per a la filosofia: filosofia del llenguatge, després filosofia de la ment; filosofia de la ciència; filosofia irracionalista d'oposició a la filosofia heretada; filosofia de la cultura. Per no referir-nos, és clar, a les postures marxistes d'entendre la política com a «realització filosòfica».

Em sembla que aquest és el context en el qual cal entendre la proposta de Sacristán de suprimir la facultat de filosofia, que només produeix «licenciados en Nada, con mayúscula». És una proposta que no apunta a la inutilitat de la reflexió filosòfica, sinó a la seva inserció en un institut interdisciplinari en el qual la filosofia es concep com a pensament reflexiu sobre coneixements positius. Es tracta de negar a la filosofia caràcter substantiu i, en canvi, considerar-la una activitat necessària com a pensament reflexiu de segon ordre. L'argumentació, a més a més, té unes ressonàncies kantianes indiscutibles que ara no és el cas de desenvolupar aquí.

En resum, Sacristán entén que produeix «papers», materials de treball, reflexions sempre provisionals, sense cap ambició metafísica, sense pretendre cap coneixement absolut i, a més, considera que aquesta pretensió ha estat un mal destí per a la filosofia. En aquests papers, certament en molt casos bastant circumstancials, hi trobem sempre reflexions i actituds clarament filosòfiques. Presenten, a més a més, un caràcter de coherència i sistematicitat, més enllà de la forma i les circumstàncies que els generaren. I també, en el seu contingut, presenten criteris molt tradicionals i constants, al llarg de la història de la filosofia, d'allò que identifica un filòsof i la seva obra. Vegem-ho amb una mica de detall.

3. Trets filosòfics més destacats

En primer lloc, destaca la fusió entre pensament i acció; dit en termes més grandiloqüents, entre teoria i pràctica, entre idees i realització vital. José María Ripalda⁵ considera el seu pensament embrancat en àmbits comunicables: ciència, política i interioritat. I Sacristán,

5. *Mientras tanto*, 30/31.

en una carta de 1984, li respon: «Mi opinión es más bien que yo no soy capaz de hacer con ellos [els àmbits abans citats] un solo sistema teórico, ni me creo ninguno de los que existen; pero creo que incluso en esa situación de insuficiencia teórica sistemática, cabe trabajar la integración de los tres ámbitos en el individuo que obra [...] Y también creo que es posible trabajar y presentar la articulación de esa comunicación de los tres ámbitos en el individuo haciendo no *epistémé*, sino *historie*». Apareix nítidament explicada la postura de Sacristán d'entendre la acció humana com el fet decisiu per aconseguir l'acord entre «paraula i acció», i alhora reconeix la importància que concedeix a la integració dels tres àmbits que també poden denominar-se coneixement, ètica col·lectiva i consciència de si mateix.

La filosofia sempre inclou un programa de reforma de l'home i de la societat que no admet la cínica escisió entre dir (pensar) i fer (actuar). O bé, implícitament, s'erigeix en defensa oculta de la situació de fet, argumentant-ne o suposant-ne el seu caràcter essencialment inamovible. Aquesta aspiració a ser conseqüent amb la pròpia identitat conceptual té models consagrats en la tradició com Sòcrates, Spinoza o Kant. Aquest aspecte és una nota característica de filosofies arrelades en un nucli fort d'índole ètica. En Sacristán, hi és present i generalment adopta la forma d'absoluta fidelitat a la veritat, entesa aquesta com universal que fonamenta el coneixement i l'acció humana. És en aquest sentit que a mi em sembla que l'ideal de lluita per l'emancipació humana té connotacions filosòfiques i no només de política pragmàtica, perquè és un ideal que aspira a la llibertat com una forma de veritat. Ho diu explícitament, en parlar de Quine: «Que la esencia de la verdad es la libertad es admisible, aunque lo haya dicho Heidegger. Pero tal vez mejor la afirmación inversa: la esencia de la libertad es la verdad así vista»⁶.

En tot cas, em sembla indiscutible, en el seu pensament, la centralitat del criteri ètic a l'hora de jutjar idees i actuacions humanes. Ho trobem força explicitat en escrits polítics i, naturalment, en els escrits sobre marxisme; però també en reflexions sobre qüestions no directament relacionades amb la política. Perquè certament la política té una relació explícita amb l'ètica, però també la identificació de determinants (o almenys, condicionants) ètics resulta rellevant en altres camps aparentment desvinculats de factors ètics. I precisament Sacristán va exercir un tipus d'anàlisi orientada a descobrir els substractes i les matisacions explicatius que romanen ocults en els fets i en les idees.

6. Pròleg a la traducció de W. QUINE, *Desde un punto de vista lógico*, Barcelona: Ariel, 1962.

En segon lloc, em sembla que també cal destacar la centralitat, en les seves reflexions de tot ordre, de les qüestions gnoseològiques. Ja la seva tesi doctoral intenta captar en la filosofia de Heidegger aquest nivell d'anàlisi explicativa. Les idees gnoseològiques, en filosofia, crec jo, demarquen tendències i constitueixen una mena de «marcador» que permet identificar i resseguir el sentit més profund d'expressions aparentment ontològiques. El pla gnoseològic ens permet arribar a les arrels que situen força produccions filosòfiques. I no es tracta només de la superficial classificació en termes d'irracionalisme, antirracionalisme, etc. És un fil que serveix, per exemple en el cas dels estudis de Walter Benjamin, per resseguir les fonts del «romanticisme». Així ho fa Benjamin quan estudia i analitza els textos de Schlegel i de Schleiermacher, amb la intenció de veure'n la concepció de veritat pressuposada. És precisament aquest enfocament allò que li permet trobar relacions significatives amb idees teològiques de definició de la veritat⁷.

En aquesta qüestió, considero que resulta aclaridor el pròleg de Francisco Fernández Buey a la reedició de l'abans citada tesi de Sacristán, especialment quan assenyala que ja el 1958-1959 Sacristán s'interessa per «la superación del gnoseologismo moderno, esto es la superación de un punto de vista exclusivamente interno a la teoría del conocimiento que, en lo que llamamos modernidad, ha sido característico de gran parte de la filosofía de tradición kantiana»⁸.

Efectivament, la centralitat de qüestions gnoseològiques no deriva mai, en Sacristán, en l'intent de resoldre en termes de reflexió sobre el coneixement els problemes filosòfics ni els problemes de la realitat de la pràctica humana. (Crec que és un dels retrets que fa a l'Escola de Frankfurt.)

Kant, en una carta a Marcus Hertz, diu que una tasca crítica és acceptable quan ofereix una compensació dogmàtica adequada⁹. És a dir, quan, en filosofia, es procedeix a criticar-ne els seus resultats, com a contrapartida s'ha d'obrir un nou camp, en el qual no apareguin les limitacions i incerteses identificades per la crítica. Em sembla que aquest criteri serveix per jutjar bona part de les operacions filosòfiques que varen tenir lloc durant el segle xx. La filosofia analítica, per exemple, podia semblar –en una aproximació superficial– que pròpiament apuntava a la dissolució de la filosofia. En realitat, va ser una crítica que va obrir nous camps a la reflexió filosòfica: per exemple, la filosofia del llenguatge que posteriorment esdevingué filosofia de la ment i filosofia de la ciència.

7. W. BENJAMIN, op.cit., «Der Begriff der Kunstkritik in der deutschen Romantik».

8. FRANCISCO FERNÁNDEZ BUEY, Pròleg a l'edició de 1995 de *Las ideas gnoseológicas de Heidegger* de Manuel Sacristán.

9. Citat per Jacques BOUVERESSE, *La demanda de filosofía*, Universidad Nacional de Colombia, 2001, p. 17.

Així mateix, segons el meu parer, Sacristán se situa en la tradició crítica amb la filosofia heretada (segons l'expressió de Heidegger) i fins i tot estén la crítica a les formes institucionals d'ensenyar-la i reproduir-la (o gestar-la), però alhora es dedica a transitar o obrir nous camps en els quals resultin operatius els conceptes filosòfics.

En una primera fase, i per raons aparentment d'especialització professional, el trencament de Sacristán amb la filosofia tradicional i amb la seva dedicació a Heidegger, el situa a l'ensenyament i l'estudi de la lògica, com si aquesta fos la seva inserció de supervivència professional més idònia. Pot semblar una actitud de mer «seguidisme» (o continuació d'itinerari iniciat a Münster) en relació amb moviments i corrents de l'època. Però el seu manual de lògica conté força elements i referents com per entendre que la seva posició en temes de lògica tenia un caràcter diferenciat (en relació amb altres manuals del moment): sempre assenyalava en aquest text els aspectes conceptuals d'allò que aparentment només sembla un càlcul lògic o una investigació científica sobre les lleis del raonament formal desproveïda de tota significativitat filosòfica; és a dir, sempre transcendeix el pur formalisme. Cal destacar la seva sintonia amb Quine (del qual en va ser traductor i del qual en parla en més d'una ocasió), i també, naturalment, cal destacar la seva sintonia amb Scholz¹⁰, a qui considera mestre seu.

En aquest sentit, és important observar com ja en el terreny de la lògica hi trobem una de les característiques de la seva trajectòria de vida: iniciar un camí nou i important que posteriorment queda estroncat per circumstàncies externes. És allò que, al cap del temps, apareix com a fragmentació de la seva activitat filosòfica i del seu pensament.

Efectivament, la dedicació a l'ensenyament i a la reflexió sobre qüestions de lògica queda trencada per l'expulsió de la universitat. Ja anteriorment aquesta orientació havia estat clarament amenaçada amb motiu de les oposicions de lògica a la Universitat de València, on va retirar-se com opositor en saber que raons extracadèmiques prede-terminaven la impossibilitat que guanyés la plaça. De tota manera, cal veure aquests fets externs, que indiscutiblement determinen un

10. H. Scholz va morir el 1956 als 72 anys. Sacristán va estudiar a Münster els cursos 1954-55 i 1955-56. Des de la seva jubilació, Scholz va tornar a escriure sobre teologia (era teòleg protestant a més de filòsof), tot i que continuava assistint als seminaris de l'Institut per a la Lògica Matemàtica i la Investigació dels seus Fonaments que ell havia fundat el 1943. Cal tenir en compte aquestes dates per tal de valorar el tipus de magisteri sobre Sacristán, el qual explícitament diu (en el seu article sobre Scholz a *Convivium* el 1957): «Anciano y gravemente enfermo, Scholz no pudo dar ya su curso sobre Kant, anunciado para el semestre de invierno de 1954-55. No obstante, aún siguió asistiendo a los coloquios semanales del Instituto» (*Papeles de Filosofía*, p. 57).

canvi d'orientació, com fets assumits per Sacristán, ja que són clara conseqüència d'una prèvia elecció de vida en la qual l'activitat política i la coherència personal amb allò pensat hi tenen enorme rellevància. El que inicialment podia semblar que corresponia al camp més idoni per a la seva activitat filosòfica —la dedicació a la lògica— es dissol i deixa de centrar les seves reflexions i estudis. Es va afirmant l'itinerari d'èxode que constituï la seva vida i que simbolitza el seu «ex-libris»: un laberint emmarcat per una inscripció en grec que diu: «ànim fill que ningú no és immortal», i que recorda els epitafis de làpides funeràries del sud d'Itàlia.

Cal aquí destacar que Sacristán no va mai buscar la marginalitat; s'ensopega sempre amb l'arraconament pel conflicte irresoluble degut a la seva «integral» conjunció entre vida pràctica i manera de pensar. Dit en altres termes, aquest tipus de conflicte és inherent a la seva fidelitat a la veritat, en el sentit que el «sistema» presenta de vegades aquesta brutal forma de destrucció de les persones, com em sembla que fou el cas de Sòcrates, de Spinoza i de Benjamin, per exemple.

En tot cas, vist a grans trets, Sacristán es troba amb el fet que ha de guanyar-se la vida fent traduccions. I en aquesta activitat desenvolupa una important tasca d'introducció d'autors al panorama intel·lectual de Catalunya¹¹, a més de les seves importants traduccions de les obres de Marx i Engels i de Lukács.

4. Destacat marxista implicat en política

No pretenc fer una cronologia que assenyali l'evolució del seu pensament en aquest àmbit. Senzillament, em trobo amb la necessitat expositiva de seccionar diferents aspectes. Les seves traduccions de les obres completes de Marx i d'Engels¹² amb el corresponent aparell crític i els pròlegs i notes editorials (especialment en el cas dels dos primers volums de *El capital*, edicions de 1976 i de 1980) demostren a bastament el seu profund coneixement de Marx i la seva postura crítica, atent sempre a destriar els elements ideològics i dogmàtics que destrueixen la capacitat de pensar. En aquest sentit, se sol citar el seu pròleg a l'*Anti-Dühring* d'Engels, de 1964, perquè presenta l'oberta discussió sobre què és una concepció del món diferenciada-

11. Per exemple, la traducció de Sacristán de l'obra de G. HASENJAEGER, *Conceptos y problemas de la lógica moderna*, Barcelona: Labor, 1968, és significativa per tal com aquest investigador de lògica és coautor amb SCHOLZ de *Grundzüge der mathematische Logik*.

12. Sacristán va dirigir l'edició de les OME (Grijalbo, després Crítica-grup Grijalbo). Recordem que no es van publicar tots els 69 volums previstos segons la planificació exposada a una de les versions «Nota editorial sobre OME» (en concret la separata de 7 pàgines en què s'explica el projecte «Obras de Marx y Engels»).

ment del coneixement científic i quines són les pretensions i límits de la dialèctica. En aquestes qüestions aprofundirà durant la seva vida amb una molt personal síntesi d'elements filosòfics propis de la teoria de la ciència i del marxisme. Crec que és dins d'aquest marc com reflexiona entorn dels elements de racionalitat i irracionalitat presents en la teoria i en la pràctica humanes.

El seu treball entorn del pensament marxista abasta nombrosos autors¹³: Zeleny, Labriola, Agnes Heller, Havemann, Korsch, etc. Destaquen, però, els seus estudis i comentaris sobre Lukács i Gramsci¹⁴. Els seus interessos evolucionen cap una reflexió crítica sobre la crisi de civilització que sembla caracteritzar el món social i polític del segle XX. És una evolució que es manifesta amb força a partir de 1968 i marcada per la pèrdua de confiança i d'esperança en la capacitat transformadora dels països que proclamaven ser comunistes i que practicaven polítiques contradictòries amb aquests ideals.

Això ens obliga a referir-nos més explícitament a les activitats polítiques de Sacristán que, al llarg de la seva vida s'incardinaren sempre de manera coherent amb la seva activitat intel·lectual i de magisteri universitari. Són activitats que formen part interna del seu pensament i que mai no apareixen com si només fossin conseqüències afegides a la teoria. Per això, a mi em resulta difícil de concebre la seva obra com un conjunt de reflexions fragmentàries, perquè, en tot cas, la seva va ser una posició filosòfica integral, sense fragmentacions. Aquest fet, crec jo, el situa en el camp de la filosofia més genèrica i no només com a teòric polític que, més o menys, escindeix la seva capacitat d'intel·lecció de la seva capacitat d'acció. Les seves activitats polítiques constitueixen una clau explicativa de la fragmentarietat que sovint s'assenyala en relació amb la seva obra escrita i de la seva permanent exclusió dels diferents àmbits acadèmics consolidats i hegemònics que, d'una o altra manera, exerceixen i distribueixen poder cultural i polític.

Quan s'incorpora a la Universitat –recordem que com a ajudant de Joaquim Carreras i Artau– a la Facultat de Filosofia el 1956, forma part de la direcció del PSUC; és doncs militant comunista segons ja hem dit abans. Aquesta dimensió de política pràctica és origen de bastants dels seus escrits, en bona part dels quals, malgrat la inten-

13. J. ZELENY, *La estructura lógica del Capital de Marx*. Barcelona: Grijalbo, 1974. Obra traduïda per Sacristán, escrita el 1962; constitueix una mostra de marxologia força diferenciada dels tòpics sobre el caràcter del marxisme de l'època: per exemple, conté un capítol sobre les relacions entre els pensaments de Kant y de Marx. Sobre la valoració que Sacristán fa d'aquest autor, vegeu *Panfleto y materiales I*, p. 332, on també s'hi reproduïxen els seus comentaris sobre A. Heller (p. 250) i A. Labriola (p. 115).

14. Cal destacar l'edició del seu inèdit *El orden y el tiempo*. Madrid: Trotta, 1998 (editat per Albert Domingo).

cionalitat política, hi apareix un rerefons de radicalitat en l'anàlisi vinculada estretament a la visió conceptual que aspira a la transformació de la societat i a la transformació dels homes en agents lliures i conscients. Crec precisament que és difícil entendre el seu pensament com circumscrit exclusivament a la filosofia política, perquè la seva incidència en el camp polític té insistentment una dimensió filosòfica més genèrica. Tot i que vertaderament va «fer política», és a dir, es va implicar organitzativament en un corrent polític ben definit, la seva inserció i l'enfocament de les seves activitats presenten un fet diferencial notable respecte d'allò que normalment s'entén per un polític. I també els seus nombrosos escrits polítics excedeixen d'un enfocament típic del teòric especialitzat en filosofia política.

Segurament podem pensar que és fàcil avui distingir què cal entendre, en el context del franquisme i de la transició democràtica, per pensament teòric i per activitats pràctiques en política. Però em sembla indiscutible que Sacristán —com d'altres en aquells anys— es va implicar en política amb un esperit antipolític, amb l'esperança de poder acabar amb les formes tradicionals de fer i d'entendre la política. És una postura que parteix del principi de la reducció de la política a l'ètica. I, a més a més, que considera que aquesta reducció o transposició té uns límits molt precisos que no poden traspassar-se sense transgredir l'essència de l'impuls inicial ètic pel qual s'ha admès la necessitat d'implicar-se en política. Aquests límits tenen a veure amb la negació de l'actitud crítica sincera (és a dir, amb la independència de criteri propi), amb la negació de la veracitat i alhora amb la perversió del sentit de la llibertat. Probablement, amb la distància d'avui, aquesta actitud pot considerar-se ingènua. Però en el cas de Sacristán crec que és una actitud que el va portar a continuar les reflexions sobre les activitats polítiques amb capacitat innovadora i amb la constant aspiració a transformar la consciència sobre el saber i la realitat en termes de llibertat i autonomia, és a dir, en termes de creixement moral de l'home (o de la persona, si és que utilitzem la terminologia kantiana).

Hi ha una manera d'entendre què és la política que difícilment encaixa amb els escrits i la biografia de Sacristán, tot i que, considerat formalment, l'objecte de reflexió en molts escrits i d'actuació pràctica sigui estrictament polític. Així, per exemple, els autors que estudia, analitza i comenta com ara Marx, Gramsci, Lukács, Lenin, i tants d'altres; així, també la central reflexió sobre les relacions de poder entre els homes i especialment les relacions de domini social i econòmic. Ara bé, a mi em sembla que no es dona la condició decisiva com per poder interpretar el seu pensament en termes de limitació a la filosofia política. És cert —en contra del que defenso— que un dels volums de *Panfletos y Materiales* recull «Intervenciones políticas» i també

és certa la permanent connotació, en els seus escrits, d'intencions polítiques, per no parlar de les seves activitats en aquest camp. Al cap i a la fi, la política és una ètica pública, col·lectiva. Però a mi em sembla que sempre enfronta les seves anàlisis i les seves interpretacions amb l'instrumental conceptual tradicional i propi de la filosofia; és a dir, els seus judicis prenen com a criteri fonamental qüestions ètiques i filosòfiques. Per dir-ho d'una altra manera, dona la impressió que Sacristán sigui com una contrareacció a Hegel. Si aquest es proposava reconciliar l'home, en el nivell teòric i exclusivament conceptual, amb una realitat històrica desgavellada i esfereïdora, fragmentàriament expressiva de tendències humanes positives i negatives, creadores i destructives, Sacristán rebutja aquesta escisió, en l'home, entre pensament i acció, de manera que el seu pensament mai no troba satisfacció en la consolació teòrica.

En aquesta qüestió, podríem dir que la fragmentació pròpiament li ve donada de l'exterior, dels diferents abismes que divideixen els éssers humans. Potser una rel antropològica pugui donar compte del seu filosofar de manera més justa que la dimensió política. Perquè, com és obvi, al llarg de tota la història de la filosofia hi trobem la preocupació estrictament política, des dels casos paradigmàtics clàssics de Plató i Aristòtil, fins a Spinoza o Leibniz. En canvi, em sembla que Sacristán no va situar-se mai en els paràmetres que fan de Hobbes o Maquiavel, filòsofs polítics, sinó que concep la política, ja ho he dit abans, com una dimensió de l'activitat humana que hauria de perdre la seva autonomia per donar pas a una possible interrelació humana que no tingui la intermediació del poder com a fonament. Malgrat que, sobretot al final de la seva vida, insisteixi en el caràcter d'espècie excessiva, de la *hybris* i del pecat original a l'hora de parlar dels homes, davant les greus amenaces de la guerra i destrucció que es perfilen. Diu, per exemple: «Hemos de reconocer que nuestras capacidades y necesidades naturales son capaces de expansionarse hasta la autodestrucción. Hemos de ver que somos biológicamente la especie de la *hybris*, del pecado original, de la soberbia, la especie exagerada»¹⁵. Però aquesta és precisament una valoració de caire antropològic i més filosòfica que no pas política, entenc jo.

En tot cas, hi ha una interpretació difusa de la política com el camp d'aplicació de teories que ensopega amb les imperfeccions humanes que em sembla molt lluny del plantejament de Sacristán. Segons aquesta interpretació, existiria una dicotomia essencial entre la teoria —el pla de les finalitats expressades idealment— i la quotidianitat de la vida pràctica regida i marcada pels egoismes i impulsos irra-

15. *Pacifismo...*, op. cit., p. 10.

cionals que d'alguna manera són la força creadora. Em sembla obvi que Sacristán concebi la dimensió política internament articulada amb la capacitat reflexiva i sobretot indestruïble d'interpretacions filosòfiques genèriques sobre la societat i l'home. És a dir, és cert que és un filòsof polític, però de registres i referents molt diferents dels que identifiquen, per exemple, el tipus d'inserció teòrica de Rawls o Rorty en aquest camp. No és la idea de justícia allò que li serveix de criteri o correlat per a les seves reflexions i per a l'orientació de la seva pràctica política. Crec que es fonamenta en la idea d'existència humana sense escissions entre pensar i fer. Em sembla que considera l'activitat i la implicació personal polítiques un camp indefugible i directe per entendre la realitat, i no a l'inrevés, com una mena de camp de joc en el qual aplicar les tècniques d'ensinistrament o condicionament dels homes conegudes per via d'exercici espiritual. Les activitats polítiques i de reflexió filosòfica de Sacristán s'entrecreuen de manera indissoluble, constitueixen dos vessants d'un mateix impuls de conèixer i de transformar el món.

Si no m'equivoco, bona part de teòrics de la política, els filòsofs polítics, procedeixen com si la realitat tingués un sentit predeterminat que cal descobrir i potser ajudar perquè es manifesti més explícitament. En tot cas, bona part de «teories polítiques» presenten un caràcter de reconciliació amb la realitat, malgrat que aquesta contradigui (o obstaculitzi) els continguts d'allò pensat com a possible des de la idealitat. Gairebé sempre contenen un element de pacificació de les consciències i de recomanacions de paciència i d'acceptació de mediacions. Per això, els són intrínseques les actituds pragmàtiques (més que no realistes) i de pensament estratègic (sobre els mitjans) a l'hora d'intervenir en el camp polític pràctic i sobretot en el camp de les discussions teòriques. Difícilment podem encabir en aquest marc Sacristán, tot i l'extensió i importància del component polític de les seves preocupacions i reflexions.

Hi ha sempre en les seves intervencions (teòriques i pràctiques) en qüestions polítiques una orientació filosòfica, una orientació que respon, en diferents moments i segons diferents registres durant la seva vida, a l'esperança d'alliberar en l'home tot allò que no li permet desenvolupar-se amb consciència plena del que fa i d'accedir a una llibertat entesa en termes ètics. Naturalment que sempre situa aquesta finalitat en el context contradictori d'unes relacions interhumanes que generen i reproduïxen desigualtat i dominació. Però sempre també hi apareix la radical afirmació de l'essència oberta de l'home, que en cada moment, en potència, fa possible l'emancipació humana relativa o, en tot cas, una acció vers aquesta finalitat.

Penso que, des d'aquesta perspectiva, des de la identificació d'un plantejament antropològic en el seu pensament, resulten més coherents els tan diversos interessos que trobem en els seus escrits.

Cal destacar aquesta rel filosòfica, que presenta un joc de miralls que mai no es clausuren en cap dels diferents interessos intel·lectuals entorn dels quals es va produir la seva anàlisi crítica de dades i la seva formulació de fins. I qui construeix fins i critica dades és, en definitiva, filòsof.

Aquesta és la raó fonamental de la meua argumentació en contra de les interpretacions contraposades, o en tot cas clarament divergents, sobre Sacristán: filòsof analític, filòsof de la ciència, filòsof polític, filòsof de la cultura. I si ho considerem des dels paràmetres de la política pràctica: comunista, pacifista, ecologista (sempre, però, anticapitalista). Em sembla que totes aquestes dimensions (tant les del pla teòric com les del pràctic) són presents i característiques de la seva personalitat, però cap d'elles per si sola l'interpreta correctament.

5. Fundador de la revista *Mientras tanto*

El 1979, va aparèixer el primer número d'aquesta revista, editada pels redactors i com a continuadora de l'anterior revista *Materiales*, fundada i «batejada» el 1977 també per Sacristán i de la qual se'n varen publicar 12 números. Sacristán va dirigir, fins a la seva mort el 1985, 23 números. La revista es continua publicant i ha arribat al número 86. Fou fundada amb una clara intenció política: reconstruir la consciència de les forces de la llibertat a partir d'un coneixement el més complet i sincer possible dels fenòmens de la crisi de civilització, i d'una interpretació que s'enfronta a l'hegemonia ideològica i cultural de les forces dominants i opressives de la societat i de l'home¹⁶.

Cal assenyalar el rebuig de Sacristán al verbalisme i a les actituds frívoles. Considerava que només cal escriure i parlar quan es té realment alguna cosa important a dir. És un principi, d'ecologia de l'esperit, que ell va practicar vertaderament. Tot allò que no està suficientment clar, pertany al camp d'allò que no s'ha d'expressar. És més, també indica la necessitat d'aprendre a llegir, a saber llegir. Concretament opina que és més fàcil escriure coses genials que saber llegir¹⁷. Tot un programa contra el soroll mediàtic. Crec precisament que avui es perd la capacitat d'assimilació que facilita la pràctica de la lectura. I fins i tot tinc la impressió que estem davant la inflació d'escrits i discursos que ofeguen la capacitat de reflexió i contribueixen a l'oblit del ric patrimoni cultural de la humanitat. En tot cas, els

16. Vegeu «Carta de la redacció» al número 1 de *Mientras tanto* (1979).

17. Vegeu *Panfletos y Materiales II*, p. 471.

dèficits en saber escoltar i llegir els altres són evidents. Aquest aspecte explica en bona part –naturalment, junt amb les dificultats materials de la seva vida– el fet que no explicités millor les seves opinions i idees personals. I a més a més, ja ens hi hem referit abans, influïren en els seus silencis la seva posició contrària a crear sistematitzacions filosòfiques estèrils.

Malgrat tot això, opino que les seves diversificades reflexions responen a un únic impuls filosòfic, que consisteix a voler entendre l'home i contribuir alhora a alliberar-lo del «mal social» i de la genèrica fragmentació de la intel·ligència, factors tots dos que amenacen amb destruir la capacitat d'existir en pau amb la naturalesa.

En els seus escrits apareixen amb força idees pròpies de molt diversos àmbits filosòfics que justificarien les diferents «lectures» que es fan del seu pensament. Apareixen temes de teoria del coneixement, de teoria de la ciència, de filosofia de la lògica o, més ben dit, de discussió del sentit i fonaments de la formalització del pensament, de filosofia de la cultura (especialment, reflexions sobre literatura: Goethe, Heine, Hölderlin, Brossa, Raimon, etc.); així mateix, apareixen extensivament temes de marxisme i de política. I cal afegir, a tot això, el fet que fou el fundador de la revista *Mientras tanto*, que, com he dit, pretén ser una eina cultural per a la intervenció política (eina de formació i d'orientació).

Sense poder entrar aquí en el seu contingut, sí que podem observar aquesta decisió de Sacristán d'inserir-se en el context polític i cultural sense cap pretensió de saber teòric definitiu ni tancat o predefinit. Crec que per això, amb tota la raó, la publicació dels seus escrits s'aplega sota el títol *Panfletos y Materiales*.

Aquesta és una qüestió important. Sacristán entén (insisteixo, crec que amb raó) que reflexionar té un caràcter provisional que no ha de perdre de vista el sentit de la modèstia. Hi connecten aquí dues qüestions: la supèrbia en el pensament té conseqüències destructives perquè condueix a la falsedat i al dogmatisme, que representen la mort de les idees; i la supèrbia en la vida pràctica i social té també un sentit destructiu per a la vida humana, és allò que biològicament ens pot portar a l'autodestrucció.

Hi ha doncs sempre, en ell, la dimensió ètica indissolublement arrelada en la racionalitat entesa com a consciència de si mateix en termes de veracitat i com a capacitat de coneixement real, positiu. D'aquí el seu constant interès per, i defensa de, la ciència. Tot i que finalment l'entusiasme per la forma excelsa de coneixement que és la ciència cedeix davant el judici ètic en relació amb certs «productes científics», perquè «es el buen conocimiento el que es peligroso, y quizá tanto más cuanto mejor»¹⁸.

18. Ibídem, p. 455.

6. Conclusions

La meua hipòtesi interpretativa és que Sacristán és un filòsof característic del període en què la filosofia va entrar en el necessari autoexamen sobre les limitacions i condicions del filosofar, període de profund trencament amb els tradicionals fonaments i itineraris del passat que alhora, avui ho sabem, va gestar noves vies i terrenys per al filosofar. És més, tal com assenyala Jaques Bouveresse¹⁹, avui fins i tot ens trobem en una circumstància de nova necessitat i demanda de filosofia.

Ja ens hi hem referit abans, Wittgenstein creia que era l'hora d'acabar amb la filosofia i en una primera època considerava que això exigia acabar definitivament amb els problemes tractats per la filosofia²⁰. En realitat, però, el seu treball filosòfic va comportar una transformació de la perspectiva filosòfica, de la mirada filosòfica i de la idea d'allò que és pertinent que busquem en la filosofia. Per dir-ho amb altres termes, s'ha perdut la fe en la capacitat d'arribar a un pensament discursiu i articulat que afirmi la possibilitat de constituir-se en il·luminació i model cultural.

El xoc amb els resultats operatius del coneixement científic, més la crítica de la metafísica tradicional i dels paranyes que amenacen el llenguatge, va portar a una actitud de prudència i a l'autoexigència en el pensament de reflexió filosòfica i literària. La forma de l'assaig, la forma d'intervenció circumstanciada a un terreny ben delimitat, sense ambicions ni extrapolacions metafísiques, terreny en el qual s'hi reflexiona, en canvi, amb criteris i conceptes estrictament procedents de la tradició filosòfica, la trobem en autors com Walter Benjamin i Wittgenstein, i la trobem també en un literat com Rafael Sánchez Ferlosio, el qual adopta formes força fragmentades de fer literatura. Aquest és un cas molt clar de paral·lelisme formal amb Sacristán, per bé que es tracta d'un gran escriptor i coneixedor de la llengua espanyola. També Sánchez Ferlosio defuig finalment d'obres arrodonides —amb escasses excepcions d'unes poques novel·les— i prefereix distribuir el seu discurs en forma d'articles sobre temes d'actualitat, de cultura en general, d'història, etc., per tal d'abocar les seves investigacions, coneixements i creacions literàries. Fins i tot recorre en ocasions als «pecios», és a dir, ofereix reflexions —sempre, però d'estricta intencionalitat literària— com si fossin les «restes d'un naufragi» (per bé que probablement ho són «literàriament», sempre hi ha en els seus termes molta càrrega metafòrica de múltiples significacions).

19. J. BOUVERESSE, *La demanda...*, op. cit.

20. AA.VV., *Wittgenstein, derrières pensées*. Actes du colloque organisé au Collège de France du 14 au 16 mai 2001, Marseille: Agone, 2002.

Ja Sacristán va assenyalar el fet que existeixen, al llarg de la història de la filosofia, grans models en aquest sentit de reflexions i concepcions basades en coneixements positius de diferent tipus (així Leibniz i els seus fonaments matemàtics o el fonament teològic en Tomàs d'Aquino, el propi Aristòtil i les seves investigacions sobre societat, llenguatge, etc.). És una de les tesis que esquemàticament resumeix en el seu opuscle o «pamflet» sobre el lloc de la filosofia als estudis superiors.

Crec, doncs, que Sacristán va seguir una línia de pensament que assumeix sense por les conseqüències de l'antiga crítica kantiana a la filosofia metafísica, un cop s'han esgotat els intents neoromàntics de connectar l'estètica i la filosofia amb nocions teològiques, segons estudia detalladament Walter Benjamin. I després, naturalment, de la denúncia que varen fer els neopositivistes de la buidor conceptual de la metafísica. I ho dic així perquè raons de prudència interpretativa em porten a no trencar amb les coordenades i els esquemes tradicionals de la història de la filosofia. Probablement, un treball més ben fet podria situar Sacristán com una figura paradigmàtica de la impossibilitat de continuar la reflexió filosòfica amb els esquemes d'una raó pura retroactiva davant el panorama de fragmentarietat i destrucció humana que presenta el món després de l'experiència de la Segona Guerra Mundial.

Haig de reconèixer que jo encara no tinc aquesta hipòtesi d'interpretació sobre Sacristán prou treballada, prou argumentada, perquè hi ha molt de laberint tant en la seva vida (activitat política, vull dir) com en els seus «papers». Ara bé, sí que em sembla evident que la forma com intervé i es posiciona en filosofia és menys excepcional del que s'acostuma a jutjar. Però allò que a mi sí que em sembla indiscutible és que sempre, en els seus «papers», en tots els seus escrits, en els seus articles, entrevistes, conferències, classes i en els pocs llibres publicats, hi apareix —com instrumental conceptual— l'estricta (i molt professional) formació filosòfica, en l'ús d'un llenguatge depurat i sempre ple d'implicacions filosòfiques, junt, és clar, amb el lèxic i criteris de la política dels corrents marxistes i anti-capitalistes. Gosaria dir, en altres termes, que la política és per a Sacristán aquell fonament real i factual que, segons ell, requereix tot filosofar.

De manera que, al meu entendre, la qüestió formal del tipus d'escrits que Sacristán va deixar hauria de considerar-se secundària a l'hora d'esbrinar pròpiament quines són les seves idees. Em sembla que aquest és l'únic punt que he intentat explicar fins aquí. Així com també he intentat destacar que Sacristán és un autor nostre encara poc i mal estudiat, al qual de vegades es fa referència amb la intencionalitat de consolidar, sota el criteri d'autoritat, camins i preferències

pròpies. És important recordar que no disposem de la publicació completa dels seus escrits.

M'agradaria haver aconseguit incitar a la seva lectura i, sobretot, cridar l'atenció quant a la necessitat de recuperar les seves reflexions filosòfiques sobre la societat, sobre la filosofia, sobre la política, sobre el marxisme, sobre el coneixement, sobre la ciència i sobre el nostre món, perquè ens poden ajudar a descobrir moltes idees-força potencialment suggerents per enfrontar-nos a allò que diu Bouveresse: que entrem de nou en una època en la qual la filosofia torna a ser necessària.